

Labuda, Gerard

Nowa synteza dziejów społecznych kościoła polskiego w średniowieczu : (Kościół w Polsce t. I: Średniowiecze, Kraków 1968)

Przegląd Historyczny 60/2, 375-389

1969

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych, tworzonej przez Muzeum Historii Polski w Warszawie w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

GERARD LABUDA

Nowa synteza dziejów społecznych kościoła polskiego w średniowieczu
(Kościół w Polsce t. I: Średniowiecze. Wydawnictwo Znak, Kraków 1968, s. 676, map 5)

Czytelnik, który bierze tę książkę do ręki, otrzymuje jedno dzieło pod dwoma tytułami. Prócz przytoczonego w nagłówku występuje na bocznej karcie tytuł pomocniczy, z którego dowiadujemy się, że dzieło niniejsze jest pierwszym w serii tomem „Studiów nad historią kościoła katolickiego w Polsce” pod redakcją Jerzego Kłoczowskiego. W tomie tym mieszczą się prócz redaktorskiego wstępu następujące rozprawy: 1. Zygmunta Sułowskiego, „Początki kościoła polskiego”, 2. Józefa Szymańskiego, „Biskupstwa polskie w wiekach średnich — organizacja i funkcje”, 3. Eugeniusza Wiśniowskiego, „Rozwój organizacji parafialnej w Polsce do czasów reformacji”, 4. Jerzego Kłoczowskiego, „Zakony na ziemiach polskich w wiekach średnich” i 5. M. H. Witkowskiej, „Zagadnienie mentalności religijnej w świetle „Miracula” z XIII/XIV wieku”. W rezultacie zgromadzone w tym tomie rozprawy nie są wprawdzie jeszcze historią kościoła katolickiego w Polsce średniowiecznej, ale są czymś więcej niż tylko zbiorem studiów.

Ze wstępu pióra J. Kłoczowskiego wynika, że zadaniem ich jest stworzenie podstaw do historii społeczności katolickiej w Polsce, pojętej jako historia ludzi, mieszczących się w ramach całego społeczeństwa, ze szczególnym uwzględnieniem struktury organizacyjnej tej społeczności (s. 9). „Wydaje się bowiem — pisze Kłoczowski — że dokładne uchwycenie tej struktury, jej funkcjonowania w rzeczywistości społecznej i rozmieszczenia terytorialnego stanowi najlepszą i najpewniejszą drogę, w pewnym przynajmniej zakresie, do zasadniczej, najważniejszej i najbardziej interesującej sprawy życia i świadomości najszerszych kół ludzi przynależnych do kościoła katolickiego” (s. 9—10).

W jakim stosunku pozostaje tak określony przedmiot badań do przedmiotu badań historii kościoła w ogóle? Już od czasów Melanchtona dokonano w historiografii podziału dziejów na historię kościoła (*historia sacra*) i na historię świecką (*historia profana*). Co jednak jest przedmiotem historii kościoła, od dawna wywołuje mnóstwo propozycji i kontrowersji. Ostatnio P. Meinhold poświęcił tej sprawie ogromne studium¹. Spór koncentruje się wokół zagadnienia: czy historia kościoła jest „nauką pomocniczą” teologii i dogmatyki, czy też jest samodzielną dyscypliną historyczną z własnym przedmiotem badań. Podobna dyskusja toczyła się swego czasu na gruncie historii gospodarczej, którą niektórzy teoretycy byli skłonni uważać za „naukę pomocniczą” ekonomii. Jak się wydaje, obecnie wziął górę pogląd stojący na stanowisku autonomii obu tych dyscyplin. Odcięcie się od kwestionariusza pytań teologii oznacza przesunięcie historii kościoła w dziedzinę metod i problematyki badawczej historii „świeckiej”. Historia kościoła staje się częścią historii powszechnej społeczeństwa.

Był to między innymi pogląd jednego z najwybitniejszych historyków prote-

¹ P. Meinhold, *Geschichte der kirchlichen Historiographie* t. I—II, Freiburg-München 1967; zob. moją recenzję w „Studiach Źródłoznawczych” t. XIV, 1969.

stanekich kościoła, Karla Heussi, który ujmował jego dzieje „w takim zakresie, w jakim jest on zjawiskiem czysto ziemskim” i równocześnie dodawał: „czy jest czymś więcej i w jakim stopniu więcej, jest tylko sprawą wiary, a nie nauki”². Precyzując swoje stanowisko w sprawie przedmiotu badań pisał on: „Kościoł, o który chodzi w dziejach kościoła, nie jest zbieżny z «kościołem» w sensie dogmatycznym — religijnym ani też z jakimś filozoficznym wydzwiciem kościoła w znaczeniu dogmatycznym. Kościołem w rozumieniu historycznym jest raczej chrześcijaństwo albo religia chrześcijańska, to jest dziejowy kompleks związków trwających już dziewiętnaście wieków, które rozpoczęły się z działalnością Jezusa i apostołów”³.

Kłoczowski we wstępie nie wyjaśnił swojego stosunku do niniejszej dyskusji, lecz od razu wysunął na czoło zagadnienie społeczności ludzkiej tworzącej kościół, rozumiejąc tutaj zarówno hierarchię kościelną, jak i wiernych. Zastrzega się on, że w obecnym stanie badań historycy polscy nie są przygotowani do określenia historii tej społeczności w ujęciu rozwojowym i dlatego potrzebne są wstępne sondáže skupiające uwagę na strukturach organizacyjnych tej społeczności. Na warsztat wzięto trzy instytucje-grupy społeczne, to jest: diecezję, parafię i klasztor, które ogniskowały od wczesnego średniowiecza życie społeczności katolickiej w Polsce (s. 10). Autorzy zwracali szczególną uwagę na „socjologiczne aspekty funkcjonowania owych struktur, ich miejsce i związki ze społeczeństwem globalnym” (s. 11). Redaktor „Studiów” obiecuje sobie wiele nie tylko po dalszym postępie badań w obrębie wymienionej tematyki, lecz także po postępie badań nad innymi strukturami i grupami społecznymi.

Co nowego wnosi ten program do dotychczasowej problematyki badawczej dziejów kościoła w Polsce? Podchodząc do kościoła jako do instytucji „ziemskiej” wyłonić można cztery człony zagadnienia: a) podstawy gospodarcze, b) organizacja społeczno-prawna, c) polityka i d) ideologia. Każdy z wyżej wymienionych aspektów, stanowiąc sam dla siebie ważny przedmiot poszukiwań, może być prawidłowo badany tylko w ujęciu kompleksowym, strukturalnie zaś w ujęciu synchronicznym i diachronicznym.

Omawiany tutaj tom „Studiów” porusza się głównie w dziedzinie zagadnień organizacji społeczno-prawnych. Niejako na marginesie tych zagadnień pozostaje rozprawa M. H. Witkowskiej.

Trzeba z naciskiem podkreślić, że tak modne dziś w historiografii zachodniej zainteresowanie mentalnością ludzką, mającą nam jakoby ułatwić zrozumienie postaw i działań ludzkich w przeszłości, nie jest ani równoznaczne, ani nie może zastąpić badań nad ideologią konkretnych społeczności; historia mentalności stanowi tylko jeden człon ogólniejszej problematyki badawczej dziejów ideologii we wszystkich jej aspektach poznawczych, światopoglądowych, estetycznych i klasowych. Krótko mówiąc historia ideologii implikuje rozpoznawanie mentalności, natomiast w historii mentalności nie mieści się cały zakres historii ideologii. Nie ganiąc bynajmniej pomysłu ogarnięcia niniejszymi „Studiami” zagadnień mentalności, nie sądzimy, aby rozprawa Witkowskiej ograniczona tematycznie i chronologicznie załatwiała problem umysłowości katolickiej w Polsce średniowiecznej. Rozprawa ta stanowi więc tylko „zamarkowanie” zagadnienia; jej treść nie pozwala nam też zorientować się co do kierunku tych badań w odniesieniu do następnych tomów. Dla zwartości tomu o wiele lepiej byłoby rozprawę tę opublikować osobno.

Również rozprawa Zygmunta Sułowskiego o początkach kościoła polskiego zajmuje w kwestionariuszu programowym osobne miejsce, odpowiadając raczej na klasyczny repertuar pytań.

² K. Heussi, *Kompendium der Kirchengeschichte*, 12 wyd. Weimar 1960, s. III.

³ Tamże, s. 4.

Pod względem przedmiotowym i konstrukcyjnym niniejszy cykl nawiązuje do monografii Władysława Abrahama o organizacji kościoła w Polsce do połowy XII wieku (wyd. 1 — 1890, wyd. 3 — 1962). Jest to oczywiście wzór daleki; wskazując nań, pragniemy tylko przypomnieć, jak aktualna jest wciąż jeszcze myśl badawcza Abrahama. Autorzy średniowiecznego „Kościoła w Polsce”, czerpiąc z dorobku ostatnich trzech ćwierćwieczy od czasu ukazania się jego dzieła, a także stawiając sobie nowe zadania metodologiczne, poszli naprzód nie tylko pod względem chronologicznym, lecz w szczególności rzeczowym. Jeden z rozdziałów swej książki poświęcił Abraham zbadaniu majątku kościoła. Ta sprawa w omawianym tutaj zarysie nie znalazła dostatecznego uwzględnienia. Jest to pominięcie do pewnego stopnia zaskakujące, gdyż trudno sobie wyobrazić funkcjonowanie i przeobrażenia w organizacji społeczno-prawnej kościoła bez powiązania z podłożem ekonomicznym. Podstawy majątkowe kościoła należą obecnie do jednej z najlepiej znanych dziedzin życia gospodarczego Polski w średniowieczu. Celem uniknięcia nieporozumień podkreślamy, że autorzy syntezy w miarę możliwości odwoływali się do płaszczyzny stosunków ekonomicznych, przedstawiając i interpretując określone zjawiska na płaszczyźnie stosunków społeczno-organizacyjnych. Zgodzimy się jednak, że incydentalne odwołania nie mogą zastąpić systematycznego wykładu.

W rozdziale o początkach kościoła polskiego Zygmunt Sułowski przedstawił najpierw wszystkie fakty związane z chrystianizacją Polski w drugiej połowie X wieku, następnie początki organizacji kościelnej na ziemiach polskich aż do momentu powołania metropolii gnieźnieńskiej w r. 1000, wreszcie organizację społeczności kościelnej w XI i XII wieku (biskupi, niższe duchowieństwo, świeccy). Pierwsze ćwierćtysiąclecie kościoła polskiego roi się od kwestii spornych i niejasnych. Trzeba nie lada sztuki, aby referując fakty równocześnie oddać sprawiedliwość każdej hipotezie i utrzymać się w ramach z góry przyjętego planu. Oba te cele Sułowski osiągnął, nie rezygnując bynajmniej z samodzielnego stanowiska w sprawach spornych. Nie sposób też wymagać, by autor rozdziału mógł zadowolić lub przekonać wszystkich. Z obowiązku recenzenta wskażę na drobiazgi mogące wzbudzić wątpliwości lub zastrzeżenia. Na s. 19—20 Sułowski pisze, że nie korzystał z dokumentu z r. 1086 przy omawianiu zasięgu diecezji praskiej, gdyż badacze nie mogą się pogodzić co do daty wystawienia (IX, X czy też XI wiek). Obecnie nikt już nie podtrzymuje hipotezy, jakoby dokument ów przekazywał granice diecezji z XI w.; jest na to zgoda, że dokument ten oddaje granice z IX lub X wieku. Ale i hipoteza granic z IX wieku jest raczej próbą uchylenia się od interpretacji, wyjaśniając jedną niewiadomą przez drugą jeszcze bardziej niewiadomą. Za jedynie realną musimy uznać hipotezę, że dokument z r. 1086 próbuje odtworzyć granice organizacji kościelnej Czech i Moraw z X wieku.

Mam wątpliwości, czy można przedstawiać rzekomą misję św. Metodego u Wiślan jako fakt źródłowy; czystą fantazją jest przypuszczenie, jakoby działał wśród nich biskup Nitry, Wiching (s. 41). Faktem realnym, jak dotąd, jest tylko misja czeska z X wieku; z nią raczej trzeba wiązać fakty przypisywane na ogół tzw. obywatelowi słowiańskiemu, o którego rozprzeżstrzeniu w Małopolsce niewiele wiemy. Nie wydaje się uzasadniony domysł, jakoby występujący w katalogu biskupów krakowskich Prohor i Prokulf byli biskupami misyjnymi na krakowskim dworze Bolesława Chrobrego (s. 45). Do tej pory ciągle najlepiej uzasadniona jest hipoteza Wł. Abrahama, że byli oni biskupami morawskimi, do których diecezja krakowska należała przed rokiem 1000. Krytycznie omawia Sułowski dotychczasowe sugestie w sprawie przyjęcia chrztu przez Mieszka I: Łowmiańskiego o pośrednictwie cesarza Ottona I, Dowiata o chrzcie w Ratyzbonie, Nowackiego o powstaniu diecezji poznańskiej już w r. 968, Bogdanowicza o przybyciu biskupa Jordana do Polski przed 966 r. Z krytyką tą należy się zgodzić. Inicjatywę chrztu

przypisuje Sułowski samemu Mieszku I (s. 51). Z tym poglądem też w zasadzie należy się zgodzić; wydaje się jednak, że eliminując wpływy zewnętrzne autor przeszedł na tej drodze zbyt daleko. Pośrednictwo i wpływy czeskie wydają się niezbedne.

W sprawie Dagoberta jako odpowiednika zagadkowego Dagome trudno wyjść poza domysły; odrzucając pośrednictwo Ottona I, a w ślad za tym również powiązania ze środowiskiem nadreńskim, nie znajdziemy uzasadnienia dla tej hipotezy. Pouczające jest zestawienie warunków chrystianizacji Polski ze stosunkami w krajach zachodnioeuropejskich. Należało jednakże wykorzystać też analogie bułgarskie i skandynawskie. Trafne wydaje mi się rozróżnienie dwu typów tworzenia organizacji kościelnej: a) najpierw chrystianizacja, a następnie organizacja, lub b) najpierw tworzenie diecezji, a następnie chrystianizacja. W Polsce znalazła zastosowanie pierwsza alternatywa. Inaczej było w krajach Słowiańszczyzny połabskiej; tam sami biskupi w oparciu o narzuconą opiekę polityczną władców Niemiec musieli się zajmować chrystianizacją. W rezultacie proces chrystianizacji tamtych terenów opóźnił się o dwa wieki. Podobnie jak w Polsce potoczyła się chrystianizacja Węgier. W obu wypadkach przyjęcie nowej religii dokonało się z inicjatywy i pod naciskiem miejscowej władzy politycznej.

Sułowski stanął na stanowisku, że działalność pierwszego biskupa polskiego Jordana, a następnie Ungera, rozciągała się na całe państwo Mieszka I (s. 72). Jaka jednak była sytuacja ziem później włączonych, zwłaszcza takich, gdzie już wcześniej istniała organizacja diecezjalna (np. w Małopolsce)? Zgodnie z Łowmiańskim przyjmuje, że w momencie wystawiania znanego dokumentu *Dagome iudex* Bolesław Chrobry zawiadywał Krakowem na mocy porozumienia z ojcem i wujem, tj. księciem czeskim Bolesławem II. Akt obłacji kraju papieżowi rozpatruje on przede wszystkim w kontekście spraw kościelnych już to jako dążenie do utworzenia regularnej diecezji, już to jako krok przygotowawczy do utworzenia metropolii (s. 77). W dalszym ciągu, mimo wszechstronnej dyskusji i argumentacji, nie widać związku obłacji z planami kościelnymi Mieszka I z tego prostego względu, że takich planów nie znamy. Znacznie jaśniej rysuje się kontekst polityczny. Swego czasu kładłem nacisk na konieczność zabezpieczenia się przed Czechami (motyw polityki zagranicznej); obecnie większy nacisk położyłbym — zgodnie ze starszą literaturą — na konflikt w rodzinie samego Mieszka (motyw polityki wewnętrznej). Jeżeli przyjmujemy, że Kraków nie był objęty granicami obszaru oblatowanego i że w Krakowie siedział Bolesław Chrobry, osadzony tam po zdobyciu Małopolski na Czechach, to w takim razie narzuca się myśl, że aktem obłacji państwa „gnieźnieńskiego” pragnął Mieszko I zabezpieczyć spadek dla swoich dzieci z Odą; obłacja kierowała się więc przede wszystkim przeciw prawdopodobnym dążeniom najstarszego syna, Bolesława.

Czy jest możliwe, aby nikt nie pytał biskupa Ungera o wyrażenie zgody na utworzenie metropolii w Gnieźnie? (s. 80). Zgodzimy się z Sułowskim, że informacja Anonima-Galla o istnieniu w Polsce za czasów Bolesława Chrobrego dwu metropolii polega na nieporozumieniu. Różne próby wyjaśnienia tej zagadki nie doprowadziły do przekonujących rezultatów. Nie załatwia też sprawy przypuszczenie, że jest ta wiadomość wymysłem kronikarza lub jego informatorów (s. 86). Nawet wymysł musi mieć jakąś realną podstawę. Przypuszczam więc, że przyczyną zamieszania był rocznik kapitulny dawny, który prócz listy gnieźnieńskich metropolitów przytaczał też przez krótki okres czasu listę metropolitów mogunckich; Anonim tych drugich uznał za przedstawicieli drugiej metropolii.

W sprawie utworzenia biskupstwa kujawskiego przez Mieszka II w Kruszwicy wypowiedziałem się na innym miejscu⁴; nawiasem należy zwrócić uwagę, że Kro-

⁴ „Zapiski Historyczne” t. XXXIII, 1968, s. 34 n.

nika Wielkopolska mówi o utworzeniu przez Mieszka II biskupstwa wrocławskiego, a nie kruszwickiego. Niepotrzebnie wznawia Sułowski mit o istnieniu biskupstwa białogardzkiego na Pomorzu koło r. 1075 (s. 93). Wprawdzie nowy, ale też najślabiej uzasadniony jest domysł, jakoby archidiakonát czerski przeszedł w zarząd diecezji poznańskiej również koło r. 1075. Zgodnie z dawniejszymi zapatrywaniem należy ten związek Czerska z diecezją poznańską datować na r. 1000 lub 1123—4, przy czym tylko ta druga ewentualność wydaje mi się prawdopodobna. Analogia zaczerpnięta z dziejów biskupa breńskiego (przeniesienie siedziby biskupstwa z Liszki do Brenny) jest zupełnie chybiona, albowiem Liszka była tylko przejściowym miejscem pobytu biskupów breńskich na drodze z Magdeburga do Brenny i jej wybór został podyktowany niemożnością dotarcia do Brenny przed r. 1157.

Bardzo interesujące są obliczenia dotyczące sieci „parafialnej” i liczby parafian i kleru (s. 108). Przyjmując koło 1200 r. 1,5 mln. mieszkańców i koło 1500 duchownych, otrzymujemy stosunek 1 : 1000. Nawet godząc się na błąd w skali 30%, trudno ten stosunek uznać za typowy. W dużych ośrodkach istniało o wiele większe zmasowanie osób duchownych, i tam proporcja była o wiele mniejsza (np. dla Krakowa stosunek ten wyrażał się liczbą 1 : 200). Nie wiadomo też, ilu z ówczesnych duchownych zajmowało się duszpasterstwem. O ich powiązaniu z górnymi warstwami społeczeństwa świadczy wypowiedzi katalogu biskupów wrocławskich z drugiej połowy XIII wieku na tle walki o przeprowadzenie zasady celibatu (s. 113). O postępie chrystianizacji mówi fakt, że dopiero u schyłku XII wieku można ten proces uznać za zakończony. O poglądach religijnych i obyczajowości ówczesnych górnych warstw społeczeństwa mówi fakt, że Władysław Laskonogi brał ze sobą na wyprawę wojenną czarownicę, która „sitem zaczerpnawszy z rzeki wody... poprzedzała wojsko i tym dziwnym znakiem zapowiadała im zwycięstwo”⁵. O śladach praktyk pogańskich na Śląsku mówi też Grünhagen⁶, ale są to wiadomości niewiarygodne.

Bardzo mało uwagi poświęcił Sułowski zjazdowi łączycielowi koło r. 1180; zbyt lapidarnie przedstawia on omawianą tam sprawę zaboru mienia zmarłego biskupa przez książąt (s. 110). Zagadnienie to odegra ważną rolę w pierwszym sporze kościelno-politycznym na początku XIII wieku.

W sumie zarys początków organizacji kościoła w Polsce przedstawiony przez Sułowskiego należy uznać za udane podsumowanie obecnego stanu badań. Wiele zagadnień wymagało rozwinięcia; do braków najważniejszych zaliczyłbym brak osobnego rozdziału o klasztorach. Wprawdzie mówi na ten temat osobno J. Kłoczowski (s. 383 nn), ale nie jest to rozwiązanie z punktu widzenia konstrukcyjnego właściwe. Ponieważ w ogólnym planie „Studiów” Sułowskiemu przypadło zadanie ogarnięcia całości dziejów kościoła w X—XII wieku, następne studia o biskupstwach, parafiach i zakonach winny były przestrzegać tej cezury nie tylko pod względem rzeczowym, lecz także chronologicznym.

Tej zasady konsekwentnie przestrzega w swojej rozprawie o biskupach polskich w wiekach średnich J. Szymański. Zakładając znajomość wywodów poświęconych początkom organizacji diecezjalnej w studium Sułowskiego, ogarnął on swoim wykładem okres XIII—XVI wieku, omawiając kolejno program reformy gregoriańskiej i jej recepcji w Polsce, działalność metropolity, synody legackie i prowincjonalne, biskupstwa terytorialne, organizację kapituł, kurię biskupią i wreszcie aparat kontrolny i nadzorczy (archidiakoni i dziekani).

We wstępie zwrócił on uwagę na doniosłość rozpoznania struktury organizacyjnej kościoła polskiego, przestrzegając dyskretnie przed przerostem socjologizowania w badaniach (s. 127). Podzielając te obawy, opowiadałbym się za dyskusją, która

⁵ Wybór źródeł do historii Polski średniowiecznej t. I, opr. G. Labuda i B. Miśkiewicz, s. 235.

⁶ Regesten zur schlesischen Geschichte t. I, s. 88.

by zakresliła granice socjologizowania w dziedzinie badań historycznych. Doświadczenia socjologii przeniesione na grunt historii przyniosą tylko wtedy pomyślne rezultaty, jeżeli zostaną skonfrontowane i poddane rygorom założeń metodologicznych nauki historii. Socjologizujący historycy przeważnie zapożyczają z socjologii szerokie możliwości interpretacji, nie biorąc pod uwagę trudu, jaki sami socjologowie poświęcają na faktografię, stanowiącą podstawę ich interpretacji. Historycy muszą dziś socjologizować w równym stopniu, co socjologowie historyzować. Najlepsze dyrektywy interpretacji nie mogą badacza uwolnić od gromadzenia i ustalania faktów. W tej dziedzinie badania historyczno-prawne zapoczątkowane przez Wł. Abrahama mają nie przemijające znaczenie, co Szymański trafnie podkreśla.

Ponieważ jednak Sułowski skończył, a Szymański rozpoczął od XIII wieku, w ich ujęciach nie znalazł dostatecznego uwzględnienia fakt ustabilizowania się osobowości prawnej (według wyrażenia *Vetula niego*) biskupstw. Drugi z badaczy słusznie zauważył, że zasadnicze przemiany w strukturze organizacyjnej kościoła polskiego zaczęły się zarysowywać już w pierwszej połowie XII wieku i wiązały się z uzyskaniem samodzielności gospodarczej przez instytucje kościelne (s. 129). Zdaniem Abrahama do uznania osobowości prawnej biskupstw doszło nieco wcześniej, mianowicie na przełomie XI—XII wieku, to jest odkąd biskupstwa zyskiwały dotacje w nieruchomościach. Wyodrębnienie majątku biskupiego i kapituł było krokiem wstępnym do zrzucenia książecej inwestytury. Szymański zajął się w swoim studium tą drugą sprawą. Jednakże bez przedstawienia wcześniejszych uwarunkowań ekonomiczno-prawnych sama reforma prawno-polityczna zawisa w powietrzu.

W sprawie genezy tej reformy Szymański wystąpił z własnym oświeceniem. Zdaniem jego pierwszy spór kościelno-polityczny z początku XIII wieku, to nie tyle walka państwa z kościołem, co raczej zderzenie tendencji centralistycznych i decentralistycznych (s. 136, 139). Jest to jednak przeciwstawienie sztuczne, gdyż w rzeczywistości są to dwa oblicza jednej i tej samej sprawy. Śladem Tazbirowej Szymański stara się osłabić znaczenie pierwszych elekcji kanonicznych w Polsce (1207, 1211 r.), wskazując na wcześniejsze wypadki uzgadniania przez księcia z kapitułą kandydata na biskupa. W tym postawieniu sprawy rozwodniono jednak fakt zasadniczy, że elekcja przeszła na kapitułę i że głos księcia w wyborze kandydata liczył się coraz mniej. Tego właśnie żądał papież Innocenty III w swej bulli z r. 1207. Nie tu nie ma do rzeczy faktycznie przestrzegana zasada, aby elekt był również miły panującemu. Elekcji krakowskiej z r. 1207 wypada przyznać znaczenie precedensowe. Można się także nie zgadzać w pełni z poglądem Abrahama, iż przywilej z r. 1210 „wytrącił z rąk państwa władzę nad kościołem”, bezsprzeczne jednak jest, że postanowienia z r. 1180, 1210 i 1215 wytyczyły kierunek stosunków politycznych między państwem i kościołem na polu ekonomicznym i prawno-organizacyjnym. Program reformy został przeprowadzony przez wysoką hierarchię kościelną Polski w oparciu o papieżstwo. Nie może też być wątpliwości, że rozdrobnienie feudalne stworzyło właściwe warunki do zrealizowania programu. Byłoby jednak skrzywieniem perspektywy, gdybyśmy chcieli na działalność arcybiskupa Henryka Kietlicza patrzeć głównie z punktu widzenia dążeń decentralistycznych ówczesnych feudałów. Tendencje te bowiem w jego programie były środkiem, a nie celem.

Zgodzimy się jednak z Szymańskim, gdy w zgodzie z zasadniczym nurtem reformy znacznie większy niż dotąd kładzie nacisk na zagadnienie reformy wewnętrznej w samym kościele, a także gdy w związku z tym wydobywa na wierzch działalność biskupa krakowskiego Iwona Odrowąża i udział warstw plebejskich i mieszczzańskich w upowszechnianiu myśli prawnej i społecznej w XIV i XV wieku.

W sprawie stosunku książąt polskich do papieżstwa autor przytoczył *in extenso* opinię Łodyńskiego, podkreślającą całkowitą ich zależność od Rzymu, a następnie stwierdził, że Polska stawała się w XIII wieku „częścią *dominii s. Petri*”

(s. 155). Zakres tego *dominium* w praktyce nie jest jasny; z całą pewnością natomiast fałszywy jest zakres nadany mu przez Łodyńskiego. W praktyce ingerencja papieska w sprawy polityczne kraju była słaba i nie miała wpływu na proces alienacji ziem polskich w XIII—XIV wieku; w wieku zaś XV z reguły stała w sprzeczności z programem rekuperacji tych ziem.

O wiele dobitniej niż dotychczasowi badacze zwrócił Szymański uwagę na klasowy wydźwięk polityki kościoła jako instytucji wiążącej się coraz bardziej „z jedną szczególnie grupą społeczną”, tj. możnowładztwem (s. 157). Jest on zdania, że ten kierunek rozwoju był dyktowany potrzebą wyzwolenia się spod przewagi państwa. Ponieważ państwo reprezentowała władza monarchiczna, kościół musiał się sprzymierzyć z możnowładztwem. Zaraz dalej jednak pisze, że „proces wyzwalań się ...spod władzy państwa był... równocześnie procesem wyzwalań się spod przewagi możnowładztwa, które systematycznie przejmowało funkcje tegoż państwa” (s. 158). Jak rozumieć to zdanie, skoro oczywiste jest, że czynniki decydujące w kościele również wchodziły w skład tej panującej grupy możnowładczej?

Wiele trafnych uwag poświęcił autor scharakteryzowaniu roli metropolii jako czynnika nie tylko unifikującego kościół polski, lecz także wzmagającego dążności integracyjne monarchii. Na podkreślenie zasługuje fakt, że ustrzegł się od przeceńnienia w tej sprawie roli tzw. denara św. Piotra, na co z przesadą w samym tytule zwrócił swego czasu uwagę J. Ptasnik (1908). Omawiając synody legackie i prowincjonalne autor stwierdza, że początkowo synody odbywały się „w powiązaniu” z wiecami państwowymi. Tak sformułowane zdanie może prowadzić do nieporozumień. Zwłaszcza jeżeli nieco dalej pisze on, że od przełomu XII i XIII w. następuje rozdział wiecu od synodu. Nie sądzę, aby poprzednio było inaczej. Powiązanie przestrzenne i czasowe obrad nie oznacza związku rzeczowego obu zgromadzeń. Jeżeli udział możnowładczego kleru w wiecu państwowym jest oczywisty i zgodny z pełnioną funkcją, to synody były instytucją kościelną i udział możnowładców świeckich uczestniczących w wiecu — nieprawdopodobny. Raczej należy mówić o braku rozgraniczenia kompetencji i zakresu obrad między nimi. Faktem natomiast jest, że już w XIII wieku kler starał się odgrodzić od zjazdów świeckich również czasowo i przestrzennie.

W rozdziale o biskupach autor raz jeszcze obszernie omawia sprawę ich wyboru; podkreśla on trafnie, że uniezależnienie się od desygnacji książęcej przyczyniło się do wzrostu znaczenia biskupów w życiu politycznym kraju; już w XIV w. po przezwycięzeniu kryzysu monarchii sytuacja dojrzała do pojawienia się otwartych konfliktów, zwłaszcza za Kazimierza Wielkiego. Dopiero w drugiej połowie XV wieku władza państwowa znowu zyskała decydujący wpływ na wybory biskupów, co z czasem w jeszcze większym stopniu zrobiło z nich dygnitarzy państwowych.

Mimo, że ustrój kapituł omówił swego czasu St. Zachorowski (1912), właśnie w ostatnim czasie kanonikom i kapitułom poświęcono bodaj najwięcej uwagi. W reformach przodował Kraków; jako ich inicjator znowu pojawia się Iwo Odrowąż. Na uwagę zasługuje możnowładczy charakter doboru kanoników, co z czasem prowadziło do swoistego „upolitycznienia” tej instytucji i oderwania się od zadań ściśle duchownych. Na czoło wysuwa się osoba archidiacona, a wnet po tym oficjała, jako szczególnych przedstawicieli grupy kanoniczej w tworzeniu nowych form zarządu diecezją. Dopiero w XV wieku w miarę wzrostu wymagań intelektualnych w składzie kanoników zaczęły się pojawiać nazwiska mieszczkańskie i plebejskie. W jakim stopniu był to prąd samorzutny, a w jakim stanowił on wyraz polityki niektórych biskupów? Przy omawianiu organizacji terytorialnej biskupstw autor prócz dobrze znanych form organizacji terenowej (archidiaconaty, dekanaty i parafie) wydobyl rolę prepozytur, które skłonny jest on uważać za formę reliktową archidiaconatów okręgowych.

W sumie zarys ustroju polskiej organizacji diecezjalnej w ujęciu Szymańskiego należy uznać za poważne osiągnięcie naukowe. Oscylując między tradycyjnymi ujęciami prawno-historycznymi i nowatorskimi strukturalno-socjologicznymi, nadał swemu ujęciu kierunek historyczny, kładący nacisk na ewolucję tej organizacji. Dzięki takiemu podejściu lepiej rysują się nam przeobrażenia, jakie w skali krajowej przeszła metropolia gnieźnieńska i powstała obok niej w XIV wieku na terenach wschodnich państwa metropolia lwowska. Mniej jasno rysuje się rola polityczna biskupów, ale jest to osobne zagadnienie, które widocznie nie mieściło się w zamierzonym programie badań.

Największą rewelacją „Studiów” jest rozprawa Eugeniusza Wiśniowskiego o rozwoju organizacji parafialnej w Polsce. Należy do dobrych obyczajów historiograficznych poskarżyć się, że ze względu na takie lub inne luki w badaniach nie udało się jakiejś kwestii przedstawić pełniej. Znajdziemy takie narzekania u obu co dopiero wspomnianych autorów. Tymczasem naprawdę uzasadniona w porównaniu z dwoma poprzednimi studiami byłaby ta skarga w rozprawie Wiśniowskiego. W dotychczasowej literaturze wskazać można jedynie na parę prac i artykułów o genezie parafii w Polsce i na parę systematycznych rozpraw o sieci parafialnej kilku wybranych okręgów; różna jest też ich wartość i przydatność. Czas powstania i gęstość sieci parafialnej są zagadnieniem ważnym. Wiśniowskiego interesował jednakże znacznie szerszy kompleks spraw, jak kościół, kapłan, duszpasterstwo, jurysdykcja kościelna, okręg parafialny, przymus parafialny, wierni, majątek kościelny, usługi społeczne (szkoła, szpitale) itp. Na ten temat powiedziano przygodnie bardzo wiele, systematycznie prawie nic. W tym sensie studium Wiśniowskiego jest pracą pod każdym względem pionierską; jest też prawdziwą kopalnią faktów, których wiele zostało wydobytych wprost ze źródeł. Na szczęście mógł się on też oprzeć na własnych badaniach analitycznych. Na podkreślenie zasługuje fakt, że zgodnie ze wskazanym wachlarzem zainteresowań zostały w miarę możliwości scharakteryzowane wszystkie kierunki działalności parafii. Podjął on więc raz jeszcze sprawę genezy parafii, omawianą już częściowo przez Sułowskiego, kwestionując w szczególności niektóre ustalenia pomnikowej monografii H.-F. Schmid a (1938). Nie zgadza się on z jego zdaniem, jakoby brak wiadomości o kościołach parafialnych w źródłach XI i XII wieku był odbiciem rzeczywistej sytuacji (s. 247). Schmid oparł też swój wniosek na pobocznym ustaleniu, iż możnowładcy polscy nie posiadali w tamtych czasach dostatecznej podstawy majątkowej dla założenia kościoła; to ustalenie zostało obecnie podważone. Te najstarsze fundacje możnowładcze — w przeciwieństwie do grodowych, książęcych — lokalizuje się przeważnie na wsi. Czy jednak były to kościoły wiejskie? Zgodnie z aktualnymi wciąż ustaleniami Tymienieckiego winniśmy w XI i XII wieku szukać siedzib możnowładczych głównie na podgrodziach; ich *exodus* „na wieś” dokonał się dopiero w XIII wieku. Tak było na Pomorzu Zachodnim, tak też było na Śląsku; o kościołach wiejskich wypadnie więc mówić raczej dopiero od XIII wieku począwszy.

Autor polemizuje z twierdzeniami badaczy niemieckich odnośnie do liczebności kościołów parafialnych na Śląsku przed okresem kolonizacji niemieckiej; zdaniem ich nie przekraczały one liczby 30. Jedynie Panzram podwyższył ich liczbę do 152 przed 1250 r. Zdaniem Wiśniowskiego co najmniej 100 spośród nich istniało już w XII wieku. Jak było w innych dzielnicach? Na początku XIV w. na terenie Małopolski było ponad 450 kościołów; ponieważ proces przyrostu parafii musiał odpowiadać dynamice życia gospodarczego i demograficznego, wypadłoby przyjąć dla Małopolski na schyłek XII w. co najmniej 250 kościołów. Skoro jednak Śląsk był bardziej zaawansowany w rozwoju, wydaje się, że obliczenia Panzrama są zbyt skromne. Z drugiej strony dla Pomorza Gdańskiego i ziemi chełmińskiej Wiśniowski oparł się na ustaleniach K u j o t a (za jego wynikami poszedł też ostatnio L i b r o w-

s k i); Kujot jednak z reguły dał się powodować zrozumiałej tendencji przesuwania daty powstania jak najdalej wstecz; obliczenia jego są oparte na kruchych podstawach. W sumie, jeżeli przyjęta ostatecznie przez Wiśniowskiego liczba około 800—1000 parafii u schyłku XII wieku w całym kraju jest prawdziwa, to najgęstsza musiała ona być na Śląsku, w Małopolsce i Wielkopolsce. Sądzę, że termin obliczeń około r. 1200 jest wadliwy; jako datę graniczną winno się przyjąć rok 1250, dzieląc kościoły na powstałe przed i w okresie kolonizacji. Powinno się też w tej wczesnej fazie zarzucić mylącą terminologię: kościół grodowy lub wiejski; o wiele poprawniejszy jest tutaj punkt widzenia własnościowy: kościół książęcy lub możnowładczy. Rozgraniczenie środowiskowe staje się aktualne dopiero u schyłku średniowiecza, gdy wyraźnie zaznaczyła się różnica między wsią i miastem.

Znaczenie ogólniejsze ma teza, że gęstość sieci parafialnej zależała ściśle od gęstości osadnictwa (s. 277), oraz ustalenie, że u schyłku średniowiecza na terenie metropolii gnieźnieńskiej było około 6000 parafii (s. 272).

W rozdziale o duchowieństwie omówił Wiśniowski różne szczegółowe zagadnienia, jak sprawy narodowościowe, organizację służby plebańskiej, patronat świecki i kościelny, uposażenie, instytucję wikariatu, funkcje altarii, liczebność stanu duchownego w skali krajowej. Samo wyliczenie tematyki dowodzi rozmiarów podjętych badań.

Na szczególną uwagę badaczy zasługuje rozdział poświęcony szkolnictwu i szpitalnictwu. Sprawie szkolnictwa parafialnego poświęcił Wiśniowski osobne studium (1967); wprowadzie omówił on tam tylko stan rzeczy w Wielkopolsce i Małopolsce w XVI wieku, to jednak były to dzielnice reprezentatywne, co pozwoliło mu na niektóre uogólnienia. Do najważniejszych należy zakwestionowanie poglądu Karbowa i Karbowa o słabej sieci szkół w Polsce średniowiecznej; dla okresu na przełomie XIV i XV w. ustalił ów uczonego około 200 szkół parafialnych i kolegiackich, dla przełomu XV—XVI w. około 600 takich szkół. Na tej samej podstawie źródłowej, którą rozporządzał Karbowski, Wiśniowski wykazał w XVI w. dla diecezji gnieźnieńskiej 546 szkół, gdy poprzednik tylko około 270. W Wielkopolsce istniały szkoły przy 90% parafii, w Małopolsce przy 77,5% parafii. Trudno się w tej sprawie wypowiadać bez przeprowadzenia szczegółowej kontroli. Można tylko wyrazić wątpliwość, czy każda informacja w lustracji, wskazująca bezpośrednio lub pośrednio na istnienie szkoły, oznacza faktyczne jej funkcjonowanie. Ważny jest zakres nauczania i liczba dzieci pobierających naukę. Niepokojący jest fakt, że większość tych szkół upadła już w XVII wieku; świadczy to o ich efemeryczności. Ponieważ obowiązek utrzymania nauczyciela i szkoły spoczywał na plebanie, można przyjąć, że w zależności od charakteru lustracji pleban mógł do niej wprowadzać informacje niezupełnie ściśle.

Bardzo pokaźne materiały zostały też zebrane na temat szpitalnictwa. W jakim stopniu były one wielkościami statystycznymi, a w jakim rzeczywiście spełniały swoje funkcje, należy do badań analitycznych.

Biorąc pod uwagę metodologiczne założenia syntezy można się było spodziewać, że podczas miejsc w wywodach Wiśniowskiego zajmie rozdział o „wiernych”. Tymczasem treść tego rozdziału wypadła nie tylko uboga, lecz także tradycjonalistycznie (bractwa religijne, utrzymanie kościoła, witrycy jako ludzie odpowiedzialni za utrzymanie budowli kościelnych, spowiedź i inne praktyki religijne). Na s. 370 znajdujemy krótką wzmiankę o świętopiędzy; ta sprawa raczej należy do rozdziałów o biskupstwie. W sumie widać, że rozdział o wiernych w Polsce jeszcze nie dojrzał do syntetycznego opracowania według założeń socjologicznych szkoły Le Brasa. Ten mankament w niczym nie uszczupla zasługi Wiśniowskiego w całości podjętego opracowania. Jego zarys pokazuje, ile jeszcze jest do zrobienia w dziedzinie świadomości religijnej i form jej organizacji w Polsce średniowiecznej.

Mamy w naszej literaturze dziesiątki doskonałych monografii i setki rozpraw

i artykułów o poszczególnych klasztorach, a nawet zakonach w Polsce, nie mieliśmy jednak dotąd zarysu historii wszystkich zakonów, nie licząc kilku pobieżnych i przestarzałych pod każdym względem szkiców o charakterze inwentaryzacyjnym lub popularnonaukowym (Małecki, Gąsiorowska). Toteż zamieszczona w niniejszych „Studiach” monografia — należy tutaj użyć tego określenia ze względu na ogromne rozmiary studium — J. Kłoczowskiego o zakonach na ziemiach polskich w wiekach średnich zostanie powitana przez badaczy rozmaitych innych dziedzin życia społecznego Polski z uznaniem. Jej wartość szczególna polega na obfitości informacji. Każdy nieco obeznany z warunkami pracy mediewistycznej wie, ile trudu i zabiegów trzeba było poświęcać na ustalenie podstawowych z tego zakresu danych, które od dawna winny były się znajdować w podręcznikach, encyklopediach i w zwyczajnych *Vademecum*. Systematycznie i przejrzyście opracowany zarys Kłoczowskiego, oparty na doskonałej znajomości aktualnego stanu badań i gromadzący podstawową informację, toruje drogę do pogłębionych badań zarówno w dziedzinie analizy, jak i syntezy.

Zarys swój podzielił Kłoczowski na dwie części. W pierwszej omówił początki organizacji zakonnych w Polsce, kładąc główny nacisk na okres wielkiego ich rozwoju ilościowego i rodzajowego w XIII stuleciu, w drugiej zaś przeobrażenia w życiu zakonnym na bazie ustabilizowanej już w zasadzie liczebności zakonów w XIV i XV wieku. Ten schematyczny podział nie może zadowolić. Rok 1300 nie jest żadną cezurą w dziejach klasztorów polskich. Dla celów przyszłej syntezy trzeba szukać podstaw i kryteriów periodyzacji. Niesporny jest termin końcowy: początek — połowa XVI wieku (reformacja, kontrreformacja, powstanie zakonu jezuitów na ziemiach polskich), a także punkt wyjścia — czasy Bolesława Chrobrego.

Lepiej dynamice rozwoju polskich klasztorów odpowiada podział na trzy okresy. Pierwszy wiąże się bez reszty z mecenatem monarszym i dotyczy przeważnie eremitów i benedyktynów; w Polsce mecenat monarszy obejmuje także jeszcze cystersów, jakkolwiek udział możnowładców w rozbudowie klasztorów cysterskich jest coraz znacniejszy. Cezurę wyznacza moment kryzysu zakonu benedyktynów (1190) i moment pojawienia się klasztorów żebraczych, które wiążą się przede wszystkim z powstającymi w Polsce centrami życia miejskiego i z mecenatem biskupim. Dla tego pierwszego okresu można więc najogólniej zaproponować lata 1000—1190—1230. O żywotności klasztorów w Polsce w drugim okresie świadczy w dalszym ciągu mecenat ekonomiczny. Klasztory w tym czasie jeszcze ciągle korzystają z darowizn i rent, ale powoli to źródło dochodów wysycha; już w drugiej połowie XIV wieku majątek klasztorny ulega zmianie tylko drogą zbycia i nabycia. Jest to niewątpliwy przejaw zubożenia społeczeństwa w stosunku do klasztorów. Z drugiej strony przykład fundacji klasztorów reguły kartuzjańskiej dowodzi, że pewien typ życia zakonnego, opartego na surowej regule, nadal znajdował uznanie w społeczeństwie. Kresu drugiego okresu historii zakonów w Polsce należy więc szukać na przestrzeni lat 1350—1400. Pewnym poparciem dla tej propozycji byłaby też aktualność *miracula*, trwająca również do połowy XIV wieku. O wiele lepiej kryzys życia religijnego w drugiej połowie XIV wieku rysuje się w sąsiednich Czechach. Ustalenie dokładniejszych ram czasowych trzeba zostawić znawcom problematyki zakonnej w Polsce.

Sporo zainteresowania wywołały początki życia klasztorowego w Polsce. Nie wiadomo, na jakiej podstawie przypisuje się założenie pierwszego klasztoru benedyktyńskiego w Polsce św. Wojciechowi; w szczególności przypisuje mu się taką inicjatywę w odniesieniu do Trzemeszna. Legenda o klasztorze benedyktyńskim w Trzemesznie, powtarzana i w niniejszym dziele (s. 87, 391, 393), stanowi klasyczny przykład współdziałania dwu fikcji, w których fikcja zapisu źródłowego (*ad mestr*) pomaga do wytworzenia fikcji źródła materialnego (zabytek architektoniczny), a ta

z kolei wspomaga fikcję źródła pisanego. Wystarczy zapoznać się z itinerarium św. Wojciecha w Polsce, aby wybić sobie z głowy taką jego inicjatywę. W ówczesnych warunkach Polska mogła liczyć na przesłanie odpowiedniego konwentu albo z Czech (Brzewnow) albo z Niemiec. W czasach Bolesława Chrobrego poświadczony jest tylko istnienie jednej efemerycznej osady pustelniczej (Kazimierz) i benedyktyńskiej (Międzyrzecz). Istnienie innych grup klasztornych w Polsce poświadczony jest dopiero od czasów Kazimierza Odnowiciela lub nawet, jak się niekiedy przyjmuje, dopiero od czasów Bolesława Śmiałego (Tyniec, Mogilno). Nie można całkowicie wykluczać wcześniejszej inicjatywy założycielskiej Mieszka II, jakkolwiek brak w tej sprawie konkretnych danych.

Co się tyczy początków Tyńca, to nie sędzę, aby hipoteza krakowskiego przyśtanku benedyktynów z macierzystego klasztoru w Niemczech stanowiła pomyślnie wyjście z sytuacji. Tyniec leży tak blisko Krakowa, iż rzekomy ich pobyt w Krakowie przed zajęciem stałej siedziby w Tyńcu ma charakter całkiem sztucznej hipotezy (zob. analogię Praga: Brzewnow). Z tego względu więcej szans jako fundator tego klasztoru ma Kazimierz Odnowiciel. O tym bowiem wiemy, że jego związki z Nadrenią były żywe i uzasadnione, natomiast stosunki Bolesława z Niemcami stale wrogie. Sprawa ta mająca ogólniejsze znaczenie wymaga krytycznego rozpatrzenia.

Wreszcie co się tyczy klasztoru na Łysej Górze, to noszę się z myślą ogłoszenia rozprawy dowodzącej, że mnisi tamtejsi przybyli do Polski z Czech, konkretnie zapewne z Sazawy, skąd zostali u schyłku XI w. usunięci w ramach walki z obrzędkiem słowiańskim; z Tyńcem nie mieli oni nic wspólnego. Należy podnieść, że autor w zgodzie z opinią Al. Gieysztora wypowiada się przeciw wywodzeniu polskich opactw z Cluny (s. 405). Całkowitą zagadką nadal jest Mogilno.

Dobrze u nas opracowane dzieje cystersów (T. Manteuffel i in.) i premonstratensów-norbertanów (St. Traukowski) nie wzbudzają poważniejszych kontrowersji. Sporne nadal są dzieje najstarszych domów kanoników regularnych. W szczególności niejasne są początki Trzemeszna; przekonywający jest wywód o osadzeniu ich tutaj w latach trzydziestych XII wieku. Dla wyjaśnienia starszych budowli kościelnych nie jest potrzebna hipoteza o jakiejś ich grupie z XI wieku. Do fikcji historiograficznych zapewne należy zaliczyć osadę premonstrateńską w Kościelnej Wsi pod Kaliszem z r. 1124.

Osobne miejsce w dziejach Polski zajmują zakony rycerskie (joannici, templariusze, krzyżacy i in.). Z istoty rzeczy autor mógł tylko zaznaczyć istnienie takiego zagadnienia. Najlepiej opracowane zostały dzieje joannitów; brak jednak dotąd systematycznego opracowania całości ich domów. Templariusze pojawili się tylko na zachodnich krańcach Polski; nie odegrali oni większej roli, torując drogę joannitom do dalszego powiększenia stanu posiadania po gwałtownej likwidacji na początku XIV wieku. Dla dziejów templariuszy należało wyzyskać prace H. Lüpkego.

Na teren własnych monograficznych badań wkroczył Kłoczowski wraz z tzw. mendykantami (czy warto to wyrażenie wprowadzać do polskiej terminologii 'zamiast zakonu żebraczego?). Oba główne ich odłamy, tj. dominikanie i franciszkanie, znalazły w ostatnim czasie wielu badaczy; nie ma więc z przedstawieniem ich dziejów specjalnych kłopotów. Gorzej jesteśmy poinformowani o augustianach, których główną domeną działalności było początkowo Pomorze Zachodnie. Ich klasztor w Stargardzie wydał znanego obrońcę samodzielności politycznej książąt zachodniopomorskich, Angelusa, o którym w tym związku (s. 469) może należało coś powiedzieć.

Stosunkowo krótko omówił autor klasztory żeńskie. Wspomina o nich przy omawianiu głównych zakonów. Charakteryzuje ich działalność w ramach rozdziału

zatytułowanego nieco enigmatycznie „*ruch kobiecy*” (s. 481 nn.). Kłoczowski mówi tu raz jeszcze o benedyktynkach, norbertankach, cysterskach, dominikankach, franciszkankach, augustiankach, a także o beginkach. W zasadzie jednak pod tym tytułem należało mówić o sekciarskim ruchu zakonnym, reprezentowanym głównie przez beginki. Raczej więc należy ten rozdział zatytułować: zakony żeńskie. „*Ruch kobiecy*” w powyższym znaczeniu rozwinął się u nas dopiero w XIV i XV w.

W drugiej części informacja faktograficzna zeszyła na drugi plan; nowych klasztorów w XIV i XV wieku przybyło już niewiele (rozrosły się placówki bożogrobców z Miechowa, powstały domy paulinów i kartuzów, pomnożyły się znacznie stan posiadania dominikanów i franciszkanów). Rozwijały się przede wszystkim klasztory w ośrodkach miejskich. Podstawowe znaczenie dla ich rozwoju miał zatem mecenat miejski. Ich egzystencja nie stwarzała jeszcze takich problemów ekonomicznych i socjalnych, a także ideologicznych, jak w sąsiednich Czechach. Pierwsze przejawy rozkładu wystąpią w Polsce o cały wiek później, dopiero na przełomie XV—XVI wieku, łącząc się w ten sposób nieco sztucznie i przypadkowo z wielkim załamaniem życia zakonnego w Europie środkowej i zachodniej.

Głównym osiągnięciem tej części jest jednak rozdział drugi, charakteryzujący rolę środowisk zakonnych, głównie „*mendykanczkich*”, w szerzeniu myśli scholastycznej w Polsce. Autor staje oczywiście na stanowisku postępowej roli tej myśli w ogólnym rozwoju intelektualnym ówczesnej Polski, co bynajmniej nie wydaje się oczywiste; podkreśla jednak słusznie ekskluzywny charakter szkół (studiów) zakonnych i niechęć do posyłania braci na uniwersytety (s. 541). Jest rzeczą charakterystyczną, że przedstawiciele zakonów żebraczych nie współpracowali z wydziałem teologicznym uniwersytetu krakowskiego. W tym sensie korzystnie od dominikanów i franciszkanów odbijały inne zakony (np. cystersi), które zasilają wydział teologiczny swymi ludźmi.

Wiele pochwał zebrały od autora zakony za tworzenie bibliotek i skryptoriów. Jedne i drugie zaspokajały jednak głównie potrzeby własne. Także biblioteki były przeznaczone dla wąskiego grona zakonników. Np. biblioteka klasztoru na Łysej Górze była szczególnie bogato zaopatrzona, ale już samo położenie w stosunku do Krakowa wskazuje na jej małą dostępność. Niestety, nic się nie da powiedzieć o księgozbiorze klasztoru dominikańskiego w Krakowie, stanowiącym jedną z podstaw tamtejszego studium generalnego. W ogóle niewiele wiemy o oddziaływaniu ośrodków zakonnych na kształtowanie myśli scholastycznej w Polsce. Trzeba też za Kłoczowskim podkreślić, że klasztory polskie nawet w XV w. nie wydały żadnego oryginalnego teologa lub filozofa. W tej dziedzinie kler świecki ma o wiele większe zasługi, a w szczególności środowisko uniwersyteckie w Krakowie. W gruncie rzeczy zakonnicy zajmowali się „*upowszechnianiem*” wiedzy teologicznej, przy czym najważniejszą drogą wiodącą w tym kierunku była działalność kaznodziejska. Wkład zakonów w kulturę średniowiecznej Polski nie rysuje się więc jasno.

Niestety, przyjęty podział ról w opracowaniu dziejów kościoła w Polsce spowodował, że z pola widzenia wypadła prawie całkowicie ocena analogicznego wkładu duchowieństwa świeckiego. Nie ma więc możliwości porównania tych osiągnięć, nawet na odcinku XV wieku.

W końcowych uwagach Kłoczowski ograniczył się do scharakteryzowania głównych rysów życia codziennego zakonów. Charakterystyka ta nie tłumaczy nam przejawów załamania, jakie zaczynają ogarniać klasztory polskie już w drugiej połowie XV wieku. Zgodzimy się z nim, że nie osiągnęły one dna kryzysu, w jaki dostały się klasztory czeskie i niemieckie, a razem z nimi też klasztory śląskie i pomorskie. Stwierdzenie tych przejawów kryzysowych w Polsce nie zastępuje jednak wyjaśnienia. Kołoczowski zastrzega się, że wprawdzie w historiografii powtarza się opinie o ogólnym upadku kleru i zakonników przed wybuchem reformacji, ale nie dokonuje

się refleksji nad złożonością tego procesu i nie dostrzega się dążeń reformatorskich, ogarniających te środowiska (s. 576, przyp. 2). Trudno uznać zasadność tego ostatniego zarzutu.

Ani jego własna rozprawa, ani poprzednie nie dają odpowiedzi na powyższe pytania. Faktem jest, że jedyne środowisko, w którym zarysowała się myśl reformatorska, to jest grono sympatyków husytyzmu, nie zostało w niniejszych „Studiach” omówione. Czytelnik będzie np. na darmo szukał imienia Andrzeja Gałki. Takie pominięcie jest już błędem metodologicznym.

Takich luk w wykładzie byłoby się, być może, uniknęło, gdyby bardziej została rozbudowana część „Studiów” poświęcona zagadnieniom ideologicznym. Pomieszczona w nich praca M. H. Witkowskiej o mentalności religijnej na przykładzie polskich „Miracula” zasługuje pod każdym względem na uznanie; dotyka ona bowiem tematów u nas zaniedbanych. Ma ona jednak charakter przyczynku i nie mogła zastąpić rozprawy, której w myśl założeń sformułowanych we wstępie należało oczekiwać.

Dobiegając do końca z tym przydługim omówieniem, które mimo to nie zdołało w pełni przekazać bogatej treści dzieła, wypadaloby sobie postawić pytanie: jaki jest jego wkład do ogólnej syntezy dziejów Polski? Co może ono zapisać na swoją korzyść, w czym zostaje naszym dłużnikiem? Niełatwa to sprawa; odpowiedź musi mieć z istoty rzeczy znamię całkiem subiektywne. Wydaje mi się, że w zakresie postawionych sobie zadań redaktor i autorzy najwięcej osiągnęli niejako mimochodem, formułując i częściowo wypełniając nowy program badań nad dziejami kościoła w Polsce, jako ważnej instytucji życia społecznego, kształtującej postawy działania społeczeństwa polskiego na przestrzeni ponad półtysiąclecia. Ten program będzie musiał być kiedyś wykonany w pełni, choć chwilowo został ograniczony tylko do zbadania trzech struktur społecznych: diecezji, parafii i klasztoru. Program ten zakłada konsekwentne zbadanie struktur ekonomicznych, oddziaływań politycznych, a przede wszystkim przemian ideologicznych kościoła, do czego redakcja niniejszej monografii zmierza pod hasłem badania struktur mentalności religijnej. Jest to program wielkiej doniosłości. Z góry można przewidzieć, że po jego wykonaniu sporne będą interpretacje; wszystkim natomiast historykom, niezależnie od ich metodologicznego nastawienia, będą służyć fakty, które przy tej okazji zostaną wydobyte.

Z rezultatów już na tej drodze osiągniętych na pierwszym miejscu należy wymienić studium E. Wiśniowskiego o tworzeniu i funkcjonowaniu parafii. Wprawdzie autor nie wyzyskał najważniejszej szansy — wydobycia stosunku wiernych do hierarchii kościelnej i do głoszonych przez nią poglądów religijnych, a tym samym określenia ich aktywnej roli w przetwarzaniu ważnego składnika świadomości całego społeczeństwa, to jednak nakreślenie samych ram organizacyjnych i ich przemian jest już osiągnięciem dużej miary. Zupełnie nowe karty z dziejów zakonów polskich zapisał też J. Kłoczowski, który był o tyle w lepszej sytuacji, że przynajmniej w części pierwszej mógł się oprzeć na znacznym już dorobku badawczym swoich poprzedników, który jednak przeorał całkiem od nowa prawie nie dotykane przez nich schyłkowe dwa stulecia średniowiecza. Trzeba też podkreślić, że na tym odcinku badań niniejsza monografia przynosi najwięcej nowości. Nowy też jest temat o mentalności religijnej podjęty przez M. H. Witkowską; nie jest już jej winą, że występując ze swoim studium w pełnym osamotnieniu, nie zdołała nim zapełnić widocznej w tej dziedzinie badań pustki. O osiągnięciach Sułowskiego i Szymańskiego pisaliśmy już wyżej; działając na polu już od dawna uprawianym z istoty rzeczy nie mogli wystąpić z żadnymi rewelacjami.

Przechodząc do zgłoszenia postulatów i zastrzeżeń, na pierwszym miejscu wymienilibyśmy widoczne tu i ówdzie niedomogi konstrukcyjne, które spowodowały,

że pewne ważne zagadnienia albo w ogóle wysunęły się z pola widzenia, albo zostały przez przeoczenie pominięte. Trzeba jednak od razu zaznaczyć, że zespół autorski decydując się na ogłoszenie swych prac pod tytułem „Studiów” nie zobowiązał się do systematycznego wykładu. Toteż nasze uwagi kierujemy raczej pod adresem tej przyszłej syntezy.

Niejasno w wyobrażeniach redakcji i autorów zarysowały się kwestie periodyzacji, mające zasadniczy wpływ na ogólną konstrukcję dzieła. Pójście tutaj śladem magdeburskich centurii lub roczników Baroniusza nie jest wzorem godnym naśladowania. Periodyzacja dziejów kościoła polskiego nie musi się pokrywać z dziejami państwa i społeczeństwa polskiego; jakiś punkt odniesienia trzeba jednak znaleźć. Wychodząc z perspektywy dziejów samej instytucji kościoła pierwszym wyznacznikiem jej przeobrażeń — data wyjściowa nie budzi wątpliwości — jest działalność arcybiskupa Henryka Kietlicza (1199—1219), co znajduje też potwierdzenie w faktach z innych dziedzin życia kościelnego (zakony żebrzące). Znacznie trudniejszy do określenia jest drugi wyznacznik. Wszystko jednak wskazuje na to, że trzeba go szukać w drugiej połowie XIV wieku, kiedy występują na jaw fakty o dużej doniosłości zewnętrznej, jak i wewnętrznej (tworzenie terytorialnej organizacji katolickiej na Rusi i Litwie, konflikty między władzą państwową i kościelną, zmiany w nastawieniu do zakonów itp.). Nie budzi znów wątpliwości wyznacznik końcowy w postaci reformacji.

Jednym z podstawowych postulatów strukturalnego badania przeszłości jest konieczność przestrzegania synchronii i diachronii zjawisk. Autorzy starali się w miarę możliwości zadośćuczynić temu postulatowi. Jednakże rozpatrywanie przemian w zakresie organizacji społecznej na tle zjawisk życia gospodarczego, politycznego i ideologicznego nie jest jeszcze równoznaczne z wyjaśnianiem prawidłowości rządzących tymi przemianami. Od wypadku do wypadku badacz musi się decydować, któremu z elementów diachronii lub synchronii przypisuje decydującą rolę. Jeżeli więc, krótko mówiąc, chce być konsekwentny w swoim badaniu, musi prędzej czy później przejść na metodę dialektyczną opisywania i wyjaśniania zjawisk. Zaprowadziłoby nas zbyt daleko, gdybyśmy mieli z tego punktu widzenia analizować rezultaty zaprezentowane w tej pracy. Przykładowo tylko odwołamy się do poruszonych przez nas wyżej kwestii osobowości prawnej biskupstw polskich. Bez uwzględnienia komponentu ekonomicznego i bez przypisania mu w tej sprawie decydującej roli trudno będzie zrozumieć powodzenia i niepowodzenia polskiej recepcji reformy gregoriańskiej. Nie wystarczą nam bowiem dzisiaj wyjaśnienia typu personalistycznego, zaprezentowane np. przez Umińskiego w jego monografii o Kietliczu, ani też teoria wpływów zewnętrznych. W porównaniu ujęcia tej sprawy przez Szymańskiego i przez Abrahama w jego znanej rozprawie o pierwszym sporze kościelno-politycznym (1895) rola współczynnika ekonomicznego w realizacji reformy została o wiele lepiej scharakteryzowana przez tego drugiego. Ani Sułowski, ani Szymański nie zwrócili większej uwagi na kwestię rozwoju wielkiej własności kościelnej ani ściśle z nim związanej kwestii immunitetów. Również w zarysie dziejów klasztorów w Polsce zagadnienie to zeszło na dalszy plan. Nie chodzi, rzecz prosta, o osobny wykład na ten temat (gdyż tą sprawą autorzy z rozmysłem się nie zajmowali), chodzi tylko o uwzględnienie wpływu czynnika ekonomicznego na ogólny kierunek przemian w życiu kościoła jako instytucji „ziemskiej”.

Nie chcę też bynajmniej twierdzić, że nie dostrzeżono wpływu ogólnych przemian świadomości społecznej w Polsce na instytucję kościoła, że nie wskazano na zasadniczy nieraz wpływ przedstawicieli kościoła na kierunek tych przemian (s. 148 n.), można jednak sformułować postulat silniejszego wyeksponowania tej tematyki; nie bez racji przecież mówi się o swoistym monopolu kościoła średniowiecznego na naukę i na formułowanie wszelkiego rodzaju ideologii, wyrażające się prze-

de wszystkim w przestrzeganiu zgodności tej ideologii z filozofią i teologią kościelną. Nie tylko uniwersytet, ale też kancelaria państwowa znajdowała się z reguły w rękach kleru. Szymański, mówiąc w pewnym miejscu o wpływie norm prawa na życie społeczne naszego kraju, stwierdza, że „wolno podejrzewać, że są one przemożne, acz niedocenione; konsekwentnie niewiele o nich wiemy” (s. 149). Czy nie jest to jednak przesada? Odpowiedzi zależą przecież od pytań, jakie się przeszłości stawia.

Główną zasługą tego zbiorowego dzieła jest nie tylko to, że na wiele pytań już udzieliło odpowiedzi, lecz także i to, że o wiele więcej tych pytań przed nami postawiło.